PLUTARCO

OBRAS MORALES Y DE COSTUMBRES

(MORALIA)

VIII

SOBRE EL AMOR A LA RIQUEZA • SOBRE LA FALSA VERGÜENZA • SOBRE LA ENVIDIA Y EL ODIO • DE CÓMO ALABARSE SIN DESPERTAR ENVIDIA • DE LA TARDANZA DE LA DIVINIDAD EN CASTIGAR • SOBRE EL HADO • SOBRE EL DEMON DE SÓCRATES • SOBRE EL DESTIERRO • ESCRITO DE CONSOLACIÓN A SU MUJER

INTRODUCCIONES, TRADUCCIONES Y NOTAS POR
ROSA MARÍA AGUILAR



EDITORIAL GREDOS


HABENT SUA
FATA LIBELLI
EX
LIBRIS
ARMAUIRUMQUE

BIBLIOTECA CLÁSICA GREDOS, 219

Asesor para la sección griega: CARLOS GARCÍA GUAL.

Según las normas de la B. C. G., la traducción de este volumen ha sido revisada por JORGE BERGUA CAVERO.

Sánchez Pacheco, 81, Madrid, 1996.

Depósito Legal: M. 13241-1996.

ISBN 84-249-1601-8. Obra completa.
ISBN 84-249-1804-5. Tomo VIII.

Impreso en España. Printed in Spain.
Gráficas Cóndor, S. A., Sánchez Pacheco, 81, Madrid, 1996. — 6745.

INTRODUCCIÓN

Los tratados que constituyen este volumen aparecen todos en la edición planudea conservada en el Códice *Parisino* E, donde tienen los números 17, 12, 47, 8, 4, 37, 75, 24 y 23, no coincidentes, como se ve, con el orden que nosotros observamos, el de la edición de Stephanus. Algunos de ellos responden mejor que otros al contenido de moral práctica que ha dado su nombre a esta parte de la obra de Plutarco, a partir de la titulación de *Obras morales* que Máximo Planudes dio a los contenidos entre los números 1 y 21. Así ocurre con *Sobre el amor a la riqueza (De cupiditate divitiarum), Sobre la falsa vergüenza (De vitioso pudore), Sobre la envidia y el odio (De invidia et odio), De cómo alabarse sin despertar envidia (De laude ipsius),* presentes (parcialmente, excepto *De inv. et od.)* en ese apartado planudeo. En ellos se trata de vicios mayores o menores y de su tratamiento o de cómo no incurrir en que puedan despertarse por nuestra causa en quienes nos rodean.

En cambio los escritos *Sobre el destierro* y el de *Consolación a su mujer* pertenecen, como el *Escrito de consolación a Apolonio* (vol. II de esta colección), al género consolatorio, aunque los últimos refieran sus consejos a la pérdida de seres queridos y el primero a la pérdida de la patria. En

unos y otros hallamos la literatura propia de sus géneros respectivos, con los tópicos esperados, pero también con el sello personal plutarqueo, sobre todo cuando hay una implicación personal, como en el dolor compartido con su esposa por la pérdida de la hijita. El opúsculo *Sobre el hado* resulta muy diferente, no tanto por la elección de su contenido cuanto por su tratamiento, lo que hace que actualmente sea tenido por obra espuria, de lo que se da cuenta más extensamente en su lugar.

Consideración aparte merecen las dos obras restantes, esto es, *Sobre la tardanza de la divinidad en castigar* (también en la primera sección planudea, donde es el núm. 4) y *Sobre el demon de Sócrates.* Ambas tienen rasgos en común: son formalmente diálogos, presentan una doctrina sobre el alma y lo hacen a través de un mito. Aun siendo ambos diálogos objeto de gran número de estudios, es el segundo de ellos el que más interés ha despertado en el último decenio. La causa de ello podría residir en la extraña alianza en su construcción entre tema histórico patrio y mito escatólogico en el que se desarrolla la teoría sobre el alma. Así, para D. Babut[1] el verdadero tema sería la relación entre ciencia teórica y acción práctica, entre filosofía y política. P. Desideri[2] analiza sobre todo su componente histórico, concluyendo que la obra de Plutarco sería un manifiesto ideológico y una lograda ejemplificación práctica, si es que ha existido la historiografía trágica. K. Döring[3] se interesa más, en cambio, en el mito y en el problema del demon per-

---

[1] D. Babut, «Le dialogue de Plutarque *Sur le démon de Socrate*. Essai d'interprétation», *Bull. de l'Ass. Guillaume Budé* (1984), 51-76.

[2] P. Desideri, «Il De genio Socratis di Plutarco: Un esempio di "Storiografia tragica"?», *Atheneum*, 3-4 (1984), 569- 585.

[3] K. Döring, «Plutarch und das Daimonion des Sokrates (Plut., de genio Socratis Kap. 20-24)», *Mnemosyne* 37, 3-4 (1984), 377-392.

sonal y, dentro de una tradición, se ocupa de fuentes y modelos. A. Barigazzi se ha ocupado tanto del problema de la composición del diálogo desde un punto de vista formal como de su unidad de composición a través de la clave de Epaminondas como figura central[4]. F. Brenk[5] ha estudiado el tiempo en la estructuración del diálogo y concluye que en él se sumarían el tiempo divino (en el *noûs*), que no aparece sin embargo, el segundo tiempo mezclado de los *daímones* y, por último, el tiempo humano, histórico y fugaz. Todo esto no es, con todo, sino una muestra de lo que se ha escrito en estos últimos años. Parece como si esta obra, en cierta manera no lograda plenamente, hubiera de seguir suscitando, quizás por eso, más interrogantes que otras, y es que, sin duda, Plutarco puso en ella todo su empeño, si no queriendo superar a su maestro Platón, a quien ha tomado de modelo, sí al menos esforzándose en emularle.

Con respecto a la tradición manuscrita de estas obras, puede valer aquello de lo que ya se ha dado cuenta en el volumen anterior. Sucintamente diremos que hay tres familias, encabezada la primera por el códice L (*Laurentianus* 69, del s. x), palimpsesto muy mutilado y defectuoso del que es copia C (*Parisinus graecus* 1955, ss. XI-XII), en mucho mejor condición de lectura. En la segunda, son importantes los manuscritos Y (*Marcianus graecus* 249, ss. XI-XII) de una parte y los M y N (*Mosquenses SS. Synodi gr.* 501 y 502), de otra. La tercera familia representa la tra-

---

4 Lo primero en «Plutarco e il dialogo "drammatico"», *Prometheus* 14 (1988), 141-163, y lo segundo en «Una nuova interpretazione del De genio Socratis», *Illinois Class. Stud.*13 (1989), 409-425.

5 F. E. Brenk, «Tempo come struttura nel dialogo "Sul *daimonion* di Socrate" di Plutarco», en *Strutture Formali dei "Moralia" di Plutarco (Atti III Convegno Plutarcheo, Palermo, 3-5 maggio 1989)*, Nápoles, 1991, págs. 69-82.

dición planudea y los códices más representativos son, A y E (*Ambrosianus gr.* 859, *c.* 1296; *Parisinus gr.* 1671, s. XII; *Parisinus gr.* 1672, s. XIV, respectivamente). Con ésta se relaciona ε, nuestro *Matritensis* 4690, procedente de la Biblioteca de Uceda, en donde se encuentran los tratados *De cupiditate divitiarum, De sera numinis vindicta* y *Consolatio ad uxorem.*

Sobre las traducciones al castellano de estos tratados vale asimismo lo dicho en la Introducción del anterior volumen. En las *Morales* de Diego Gracián[6] se hallan traducidas *Contra la codicia de las riquezas (De cup. div.),* fols. 165-167, *Del daño que causa la vergüenza o empacho y del remedio contra ella (De vit. pud.),* fols. 170-174, *De la differencia entre el odio y la embidia (De inv. et od.)* —que es realmente un resumen de folio y medio—, *Consuelo para los que viven en destierro o fuera de la patria (De ex.),* fols. 195v.-200, donde encontramos ya en la redacción del título una de sus acostumbradas paráfrasis: *Consuelo de Plutarco Cheronense para el destierro donde muestra que no es cosa tan áspera el ser desterrado como comúnmente se estima.* Ahora bien, de uno de estos tratados: *De cupiditate divitiarum*, que nosotros hemos traducido por *Sobre el amor a la riqueza*, existe una traducción anterior a la de Gracián[7]. El

---

[6] *Morales de Plutarco. Traduzidos de lengua Griega en Castellana por* —, Alcalá de Henares, Juan de Brocar, 1548.

[7] *Libro de Plutarcho cheroneo excellentissimo philosopho contra la cobdicia de las riquezas: nuevamente traduzido en lengua castellana por un monge dela orden de sant Benito.* Valladolid, Diego Fernández de Córdoba, 1538. De este libro da cuenta también A. PALAU Y DULCET (*Manual del librero hispano-americano)*, pero da como impresor a Fernando de Córdoba. La obra no pasó seguramente por sus manos. Nuestra información más completa procede de TH. S. BEARDSLEY, «An unexamined translation of Plutarch: Libro contra la cobdicia delas riquezas», *Hispanic Review*, 41, 1 (1973), 170-214, donde reproduce la traducción en facsímil.

anónimo autor ha sido identificado por Beardsley como Alonso Ruiz de Virués, muerto en 1545, defensor y traductor de Erasmo. Este traductor, sea quien fuere, no informa de qué lengua traduce. Hemos cotejado su versión con el texto griego. Podría haber traducido de esta lengua con algunas faltas de comprensión y el gusto por usar de la paráfrasis ya acostumbrado en estos erasmistas. Beardsley es de la opinión que tanto el monje benedictino como Diego Gracián consultaron la versión latina de Erasmo en el transcurso de su trabajo. Ambos muestran, dice, una tendencia a la «interpretative expansion of concises passages» y así como, a su juicio, Gracián se basó primariamente en el texto griego, el benedictino habría traducido del latín, basándose en la traducción de Erasmo.

En último lugar, daremos cuenta de las ediciones usadas. Hemos seguido el texto griego establecido por Ph. H. de Lacy y B. Einarson en *The Loeb Classical Library*, pero hemos tenido siempre a la vista el texto griego de M. Pohlenz y W. Sieveking, cuyas lecturas hemos adoptado en ocasiones. También hemos tenido en cuenta las ediciones de *Les Belles Lettres* en los tomos VII y VIII, de R. Klaerr e Y. Vernière para el primero, y de J. Hani para el otro, así como la de los *Moralia* I, de G. Pisani. De otras ediciones monográficas utilizadas se da cuenta en la Bibliografía.

BIBLIOGRAFÍA*

A. Aloni, «Osservazioni sul *De genio Socratis* di Plutarco», *Museum Criticum* 10-12 (1975-1977), 233-241.

—, «Ricerche sulla forma letteraria del *De genio Socratis* di Plutarco», *Acme* 33, 1-2 (1980), 45-112.

—, G. Guidorizzi (eds.), *Plutarco, Il demone di Socrate. I ritardi della punizione divina*. Milán, 1982.

H. von Arnim, *Plutarch über Dämonen und Mantik: Verh. Akad. Wet.*, Amsterdam, 1921.

D. Babut, Plutarque et le stoïcisme, París, 1969.

—, *De la vertu éthique*, París, 1969.

—, «La doctrine démonologique dans le *De genio Socratis* de Plutarque; cohérence et fonction», *L'Information Littéraire* 35 (1983), 201-205.

—, «Le dialogue de Plutarque *Sur le démon de Socrate*. Essai d' interprétation», *Bulletin de l'Association Guillaume Budé* (1984), 51-76.

—, «La part du rationalisme dans la religion de Plutarque. L'exemple du *De genio Socratis*», *Illinois Classical Studies* 13 (1988), 383-408.

* La Bibliografía que consta aquí es la que fundamentalmente se relaciona con estos tratados. Aun así también se citan algunas obras generales que se han empleado. Para una Bibliografía general se remite a los primeros volúmenes de esta misma colección donde se halla amplia información.

A. Barigazzi, «Sul *De cupiditate divitiarum* di Plutarco», *Prometheus* 13 (1987), 167-178.

—, «Sul *De invidia et odio* di Plutarco», *Prometheus* 14 (1988), 58-70.

—, «Plutarco e il dialogo "drammatico"», *Prometheus* 14 (1988), 141-163.

—, «Una nuova interpretazione del *De genio Socratis*», *Illinois Classical Studies* 13 (1989), 409-425.

Th. S. Beardsley, «An unexamined translation of Plutarch: *Libro contra la cobdicia delas riquezas*», *Hispanic Review* 41 (1973), 170-214.

F. E. Brenk, «Tempo come struttura nel dialogo "Sul *daimonion* di Socrate" di Plutarco» en *Strutture Formali dei «Moralia» di Plutarco (Atti III Convegno Plutarcheo, Palermo, 3-5 maggio 1989)*, dir. por G. D'Ippolito e I. Gallo, Nápoles, 1991, págs. 69-82.

A. Corlu (ed.), *Plutarque. Le démon de Socrate*. París, 1970.

P. Desideri, «Il *De genio Socratis* di Plutarco: Un esempio di "Storiografia Tragica"?» *Atheneum* 3-4, (1984), 569-585.

K. Döring, «Plutarch und das Daimonion des Sokrates (Plut., *De genio Socratis,* Kap. 20-24)», *Mnemosyne* 37, 3-4 (1984), 377-392.

J. Dumortier, «Le châtiment de Neron dans le mythe de Thespésios (De sera numinis)», en *Actes VIIIe Congrès G. Budé*, París, 1969, págs. 552-560.

R. Flacelière, *Sagesse de Plutarque*, París, 1964.

Diego Gracián, *Morales de Plutarco, traduzidos de lengua griega en castellana por —*, Alcalá de Henares, 1548.

W. Hamilton, «The myth in Plutarch's *De genio*», *Classical Quaterly* (1934), 175-182.

J. Hani, «Le mythe de Timarque et la structure de l'extase», *Revue des Études Anciennes* 88 (1975), 105-120.

— (ed.), *Plutarque, Oeuvres Morales, T. VIII*, Paris, 1980.

J. J. Hartman, *De Plutarcho scriptore et philosopho*, Leiden, 1916.

C. P. Jones, «Towards a Chronology of Plutarch's Works», *Journal of Roman Studies* 156 (1966), 61-74.

F. E. Kind, «Zu Plutarchs *De sera numinis vindicta*», *Hermes* 72 (1937), 127-128.

R. Klaerr y Y. Vernière (eds.), *Plutarque, Oeuvres Morales, T. VII*, París, 1974.

Ph. de Lacy y B. Einarson (eds.), *Plutarch's Moralia VII*, Cambridge (Massachusets) y Londres, 1959.

A. M. Malingrey, «Les délais de la justice divine chez Plutarque et dans la littérature judéo-chretienne», en *Actes VIII[e] Congrès G. Budé*, París, 1969, págs. 542-550.

G. Méautis, *Délais de la justice divine par Plutarque*, Lausana, 1935.

—, «Le mythe de Timarque», *Revue des Études Anciennes* (1950), 201-211.

W. R. Paton, M. Pohlenz y W. Sieveking (eds.), *Plutarchi Moralia Vol. III*, Leipzig, 1972[2] (reimp. 1[a] ed. 1929).

E. Pettine (ed.), *Plutarco. L'Autoelogio (De laude ipsius)*, Salerno, 1983.

— (ed.), *Plutarco, L'avidità di richezze (De cupiditate divitiarum)*, Salerno, 1986.

G. Pisani, *Plutarco. Moralia I. «La serenità interiore» e altri testi sulla terapia dell'anima*, Biblioteca dell'Immagine, 1989.

H. Pourrat, *Le sage et son démon, précédé de: «Le démon de Socrate» de Plutarque*, trad. de Ed. des Places, París, 1950.

M. Riley, «The Purpose and Unity of Plutarch's *De genio Socratis*», *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 18, 3 (1977), 257-273.

D. A. Russell, «Notes on Plutarch's *De genio Socratis*», *Classical Quaterly* 48 (1954), 61-63.

M. Scaffidi Abbate, *Il fato. La superstizione*, Roma, 1993.

G. Soury, *La dèmonologie de Plutarque*, París, 1942.

—, «Le problème de la providence et le *De sera numinis vindicta* de Plutarque», *Revue des Études Grecques* (1945), 63-179.

L. Torraca, «Linguaggio del reale e linguaggio dell' immaginario nel *De sera numinis vindicta*», en *Strutture Formali dei*

«Moralia» di Plutarco (Atti III Convegno Plutarcheo, Palermo, 3-5 maggio 1989), dir. por G. D'Ippolito e I. Gallo, Nápoles, 1991.

A. Vaghi, *Consolazione a la moglie. L'esilio. Il destino*, Vimercate, 1993.

E. Valgiglio (ed.), *Ps. Plutarco. De fato*, Roma, 1964.

—, «Il fato nel pensiero classico antico», *Rivista di Studi Classici* 15 (1967), 305-330.

Y. Vernière, «Le Lethé de Plutarque», *Revue des Études Anciennes* 46 (1964), 22-32.

—, *Symboles et Mythes dans la pensée de Plutarque*, París, 1977.

R. Volkmann, *Leben, Schriften und Philosophie des Plutarch von Chaeronea*, Berlín, 1869-1873.

B. Weissenberger, *Die Sprache Plutarchs von Chaeronea und die pseudoplutarchischen Schriften*, Straubing, 1896.

U. von Wilamowitz-Moellendorf, «The Treatise of Plutarch *De cupiditate divitiarum* edited by W. R. Paton, London, 1896, XVI und 33 S. 8.°», *Göttingische Gelehrte Anzeigen* 158 (1896), 326-348 = «12. Besprechung», *Kleine Schriften* III, págs. 162-177.

A. Willing, «De Socratis daemonio quae antiquis temporibus fuerint opiniones», *Comm. philol. Iena* VIII 2 (1909).

K. Ziegler, *Plutarchos von Chaironeia*, *RE* XXI 1, 1951, cols. 636-962.

—, *Plutarch über Gott und Vorsehung, Dämonen und Weissagung, Religionsgeschichtliche Schriften*, prólogo y nueva traducción de —, Zúrich, 1952.

B. Zucchelli, «Il Περὶ δυσωπίας di Plutarco», *Maia* 1 (1965), 215-231.

SOBRE EL AMOR A LA RIQUEZA

INTRODUCCIÓN

El contenido de este pequeño tratado, así como el de los tres que lo siguen, explica el porqué de haber recibido estas obras plutarqueas la denominación genérica de *Moralia*. Su carácter es el de la diatriba cínico-estoica [1], pero las fuentes son sobre todo Aristóteles, a quien cita sólo una vez (527A) pero cuyo pensamiento subyace a toda la obrita [2] —también cita a Teofrasto—, y, a todo lo largo de la obra, Platón, aludido, aunque no citado expresamente, en 527B.

Plutarco comienza su exposición *ex abrupto*, haciendo una exposición detallada de esta pasión, la *philoploutía*. Presenta distintos tipos de ricos, los pródigos, los avaros, los que pretextan ahorrar para sus hijos o herederos. Compara la avaricia de unos con la de hormigas o asnos, la de otros con la de animales feroces. Utiliza profusamente los símiles del campo de la enfermedad para subrayar más la índole insana de este *páthos* que es el amor a la riqueza. Sin

---

[1] Véase K. Ziegler, *Plutarchos von Chaironeia*, *RE*, XXI 1, 1951, col. 779: «Die kynische Farbung tritt in Gedanklichen wie in der stilistische Formung gleich stark hervor».

[2] Véase la Introducción de Ph. de Lacy y B. Einarson, *Plutarch's Moralia*, VII, Londres, 1959, págs. 2-4 (*Loeb Classical Library*), que trata en profundidad el alcance de la influencia aristotélica.

embargo no ofrece ningún consejo sobre su curación. Esto, unido a la forma de su comienzo, ha llevado a considerar que este tratadito nos ha llegado incompleto, bien porque Plutarco no lo llegara a terminar y se publicara así después de su muerte, como pensaba Pohlenz, bien porque quedase mutilado posteriormente. Ninguna de las dos cosas puede postularse con certeza, piensa K. Ziegler, pero él se inclina por la primera explicación, basándose en elementos internos[3].

Sobre su datación nada dice Jones, ateniéndose sin duda a los criterios que formula sobre cronología[4]. Para De Lacy y Einarson[5], sería una obra temprana. Con este juicio viene a coincidir R. Flacelière[6], quien lo fecha en el reinado de Domiciano. R. Klaerr y Y. Vernière *(Oeuvres Morales, VII 2.ᵉ partie,* París, 1974, pág. 5), opinan que los principales rasgos de este texto llevan a pensar en una fecha no de la misma juventud de Plutarco, pero sí de la primera parte de su carrera de escritor[7].

Estobeo ha conservado en su *Florilegio,* bajo el título *Ek toû katà ploútou,* fragmentos de una obra perdida de Plutarco, *Contra la riqueza,* que coinciden por su contenido

---

[3] *Op. cit.,* col. 779.

[4] C. P. Jones, «Towards a Chronology of Plutarch's Works», *Journal of Roman Studies* (1966), 61-74, quien afirma en la pág. 70: «the only evidence used is that of Plutarch's references to the circumstances of his own time, to his own earlier works, and to his own life».

[5] *Op. cit.,* pág. 5: «A certain exuberance and fancifulness in the diction would incline one to date the essay early in Plutarch's career».

[6] *Sagesse de Plutarque,* París, 1964, pág. 28.

[7] «Les principaux caractères de ce texte: impetuosité, mais sureté de la langue, aspect didactique, mais solidité de la structure, enfin maturité de la pensée, nous conduisent, en dehors de tout autre élément précis, à conclure que le traité, sans appartenir à la jeunesse même de Plutarque, date de la première partie de sa carrière d' écrivain».

con nuestro tratado[8]. Esta obra no figura en el «Catálogo de Lamprias» y sí, en cambio, un *Protreptikòs pròs tòn néon ploúsion*, esto es, *Exhortación al joven rico*, con el núm. 207, de la que nada se ha conservado.

Nuestro tratado es el núm. 211 del «Catálogo de Lamprias».

NOTA AL TEXTO

	Ed. Loeb	Nuestra traducción
525B	ἅς μήτε ηὗρεν μὲν φησὶν Ἀλκαῖκα.	ἅς μήτε ἄνδρα φησὶν Ἀλκαῖος μήτε γυναῖκα ⟨...⟩

La edición de Teubner de Pohlenz-Sieveking, *Moralia* III, Leipzig, 1972, ofrece la misma lectura de la ed. Loeb, pero con *crux* tras ηὗρεν.

[8] Estobeo, *Flor.* V, 756 (XCII 32, 33) y 784 (XCV 16) Hense = Plutarco, *Moralia*, fragmentos 149-152, editados por Sandbach, en el tomo VII de Teubner y en el tomo XV de Loeb Classical Library.

SOBRE EL AMOR A LA RIQUEZA

1. Cuando algunos alababan a un hombre de buena esta- 523C
tura y que tenía manos largas como adecuado para pugilista,
Hipómaco[1], el entrenador, dijo: «Estaría bien si tuviera que D
agarrar una corona colgada». Esto se puede decir respecto a los que se quedan estupefactos y se sienten felices ante hermosas fincas, enormes casas y grandes cantidades de dinero: «Si al menos pudiera ser puesta a la venta y comprarse luego la felicidad». (Sin embargo, se diría de muchos que prefieren ser ricos y desdichados a ser felices dando dinero.) Pero no se puede comprar con dinero la ausencia de tristeza, la grandeza de ánimo, la firmeza, la confianza, el bastarse a sí mismo.

Ser rico no lleva aparejado despreciar la riqueza, ni poseer cosas innecesarias el no necesitar lo superfluo.

---

[1] Este Hipómaco debe ser el hijo de Mosquión, un pugilista de la Élide que aparece citado en Pausanias, VI 12, 5, como vencedor infantil en Olimpia, donde venció a tres oponentes sin recibir ningún golpe. Más tarde fue entrenador (Ateneo, XIII 584C). Es insegura la época en que vivió. Plutarco lo menciona también en la *Vida de Dión* I 4 (958C).

E **2.** ¿De qué otros males nos libera la riqueza, si ni siquiera nos puede librar del amor a la riqueza?[2]. Pero la bebida extingue el ansia de beber y el alimento cura el deseo de comida. Aquél que decía:

Dale un manto a Hiponacte, pues estoy aterido[3],

soporta con dificultad que se le den más y los rechaza. En cambio, ni la plata ni el oro extinguen el amor al dinero y el afán de tener no cesa si se posee más, sino que se puede decir a la riqueza como al médico fanfarrón:

Tu medicina hace mayor la enfermedad[4].

F Tomándonos cuando estamos faltos de pan, de casa, de un abrigo moderado, de cualquier comida, nos llena de deseo de oro y plata, de marfil, de esmeraldas, de perros y caballos, transformando nuestra aspiración desde lo necesario a lo dificultoso, raro, difícil de conseguir e inútil. Porque nadie es pobre en las cosas que, al menos, son suficientes[5] y nunca ningún hombre ha tomado dinero en préstamo para comprar harina de cebada, queso, pan o aceitunas, sino que
524A a uno le ha endeudado una casa lujosa, a otro un olivar colindante, a otro una tierra de pan llevar, un viñedo, y todavía a otros ya unas mulas de Galacia[6] o una yunta de caballos

---

[2] Cf. Teles, 9-36, 1 Hense[2].

[3] Hiponacte, frag. 24b Diehl. Citado también en *Comm. not.* 1068B y en *Stoic. absurd.* 1058D, más completo.

[4] Kock, *Comicorum Atticorum fragmenta*, III, *adesp.* 455.

[5] Lugar común de la diatriba cínico-estoica. Cf. Teles, pág. 7, 4 Hense[2]; Sén., *Epíst.* XXV 4, citando a Epicuro (frag. 602 Usener); Favorino, *De exilio col.* 17, 1-2; Clemente de Alejandría, *Pedagogo* II 14, 5.

[6] Puede referirse tanto a Galacia como a Galia. A favor de lo primero está el que Asia Menor fuera famosa por sus mulas ya desde Homero. In-

haciendo resonar un carro vacío[7],

les precipitan en abismos de recibos, de intereses y de hipotecas. Después, como los que beben tras no sentir sed o comen sin tener ya hambre, vomitan cuanto tomaron mientras estaban sedientos o hambrientos, así los que desean cosas inútiles y superfluas no tienen dominio siquiera sobre las necesarias. De tal suerte son estos amantes de la riqueza.

3. De otra parte, de aquellos que no se desprenden de nada y, teniendo mucho, constantemente están necesitados de más, con mayor razón aún se admiraría uno al acordarse de Aristipo[8]. Pues aquél acostumbraba a decir: «Si se come B
mucho, se bebe mucho y nunca se está satisfecho, uno va al médico y pregunta cuál es el padecimiento, cuál es su estado y cómo se libraría de él. Pero si uno que tiene cinco lechos busca diez y, poseyendo diez mesas, se compra otras tantas, cuando estando en posesión de muchos campos y de dinero no está saciado, sino que se esfuerza por tener otras cosas y pierde el sueño y es insaciable en todo, ¿ése no piensa necesitar de quien le cure y le muestre por qué causa sufre eso?». Con todo se podría esperar que, de entre los

---

cluso se creía que los misios fueron los primeros en acoplar burro y yegua (*hemíonos* significa «semiburro» en definitiva). Véase Daremberg-Saglio, *Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines* III, *s. v. mulus*, y también *RE* VI, 1, *s. v. Esel*, col. 659, como asimismo la col. 661 sobre las mulas de Galia.

[7] *Ilíada* XV 453.

[8] Aristipo, discípulo de Sócrates. Fundador de una escuela filosófica en el norte de África, en Cirene, en el IV a. C. La meta de la vida humana era, según su filosofía, la persecución del placer. No obstante, hay cierta confusión entre abuelo y nieto, del mismo nombre, y, quizás, sea al ultimo a quien deba considerársele como representante de este hedonismo. Se considera a esta Escuela Cirenaica como precedente del epicureismo.

C que sufren de sed, quien no ha bebido se libraría de la sed cuando bebe, pero de quien bebe continuamente y sin cesar pensamos que no necesita llenarse, sino una purga, y le exhortamos a que vomite en la idea de que no está molesto por una carencia sino por cierta acidez o por un calor no natural[9]. Pues bien, de los que buscan riqueza, quien está falto y sin recursos podría cesar quizás al adquirir una fortuna, encontrar un tesoro, al pagar con la ayuda de un amigo y verse libre del prestamista, pero a quien tiene más de lo suficiente y aspira a más, no es el oro ni la plata lo que le curará, ni tampoco caballos, ovejas y bueyes, sino que le hace falta arrojar y purgarse. Pues su mal no es la pobreza
D sino la insaciabilidad[10] y el amor a la riqueza que existe en él por un juicio falso e irracional[11]. Pero si no se la expulsa

[9] Cf. JENOFONTE, *Banquete* IV 37. La alusión a la hidropesía en relación a esta situación se encuentra por primera vez en Diógenes (EST., *Flor.* III 10, 45) y TELES, pág. 39, 3 HENSE². Pero a nosotros esta enfermedad se nos antoja más una bulimia.

[10] Cf. el frag. 150 [SANDBACH] de PLUT., *Sobre la riqueza.* Tanto PH. DE LACY y B. EINARSON (*Plutarch's Moralia* VII, pág. 13, n. b) como R. KLAERR y Y. VERNIÈRE (*Ouevres Morales, VII 2.ᵉ partie*) citan el *Pluto* de ARISTÓFANES, vv. 188-197, para la idea de insaciabilidad en relación con la riqueza. Los primeros subrayan que la palabra 'insaciable' aparece frecuentemente en Platón aplicada tanto a la riqueza como al deseo de poseerla. Así citan *República* IV 442a6-7; VIII 562b; IX 578a1, y *Leyes* VIII 831d4; 832a10; IX 870a4-5 y XI 918d6. A nuestro parecer, el concepto de insaciabilidad en la riqueza aparece en un texto muy anterior, la elegía *A las musas* de SOLÓN 71-73:

Ningún límite de la riqueza está marcado para los hombres;
pues quienes de nosotros tienen una vida próspera,
se afanan doblemente: ¿quién podría saciar a todos?

[11] Plutarco ha relacionado en ocasiones pasión y juicio como aquí; así, se lee en *Superst.* 165B, que «el ateísmo es un juicio erróneo...», mientras que en *Virt. mor.* 449A, leemos: «Si la pasión fuera un juicio ...». Se trata, en definitiva, de la influencia que el estoicismo ha ejercido sobre él en el campo de

del alma, como a una solitaria[12], no cesará de necesitar cosas superfluas, esto es, de desear lo que no necesitan.

4. Cuando un médico, entrando a ver a un hombre postrado en el lecho, que gime y no quiere comer, le palpa, le examina y encuentra que no tiene fiebre, dice: «enfermedad mental» y se marcha. Pues bien, cuando nosotros vemos a E
un hombre absorto en la ganancia, que se queja de sus gastos y que no ahorra nada vergonzoso o miserable que concluya en negocios, aun teniendo casas, tierras, rebaños y esclavos con mantos, ¿qué diremos de la enfermedad de este hombre sino que es pobreza mental? Porque la relativa al dinero, como dice Menandro[13], un solo amigo obrando como benefactor podría alejarla, pero aquélla que es mental no la colmarían todos los amigos juntos, ni vivos ni muertos. Por eso ha dicho bien Solón[14] respecto a éstos:

Ningún término de la riqueza está fijado para los hombres,

porque para quienes poseen inteligencia la riqueza está limi- F
tada por la naturaleza y tiene un término[15], como trazado por la necesidad con el centro y el radio[16].

---

la ética, influencia que a veces asume positivamente y contra la que otras veces se revuelve.

[12] El término aparece con lecturas diversas en los manuscritos; la que adopta el editor es la de Bernardakis: *helminga plateian.* Se trata del parásito intestinal conocido como «tenia» o «solitaria».

[13] *Citarista,* frag. 2 Körte (vol. I pág. 108).

[14] Frag. 1 71 Diehl, que también cita Aristóteles, *Política* I 3, 9 (1256b33) con igual intención.

[15] Cf. Epicuro, *Sent. sel.* 15, frag. 471 Usener; Filón, *De vita cont.* 17; Sén., *Epist.* XVI 8-9.

[16] Es decir, una circunferencia dibujada a compás. Es un símil caro a Plutarco. Cf. *Garr.* 513C; *Exil.* 603E; *Max cum princ. philos.* 776F; *Praec. ger. reip.* 822D; *Non posse suav. viv. Epic.* 1098D.

Pero también es una particularidad del amor a la riqueza lo que sigue. En efecto, es un deseo que combate contra su propia satisfacción[17] mientras los demás colaboran. Pues nadie, con todo, se aparta del uso de la comida por su gusto por la buena mesa ni del vino a causa de su borrachera, como se apartan del dinero por el amor al dinero. Sin embargo ¿cómo no va ser ni loco ni lamentable un padecimiento cuando no se usa un manto a causa del frío, ni de pan a causa de estar hambriento, ni de la riqueza precisamente por el amor a la riqueza, sino que se sufren los males de Trasónides:

525A *Junto a mí está dentro y me está permitido,*
también lo quiero como lo querría
el amante más enloquecido, pero no lo hago[18].

—echando a todo el cerrojo, poniendo sellos, haciendo cuentas con prestamistas y comerciantes reúno y persigo otras cosas, y lucho contra los servidores, contra los campesinos, contra mis deudores—

¡Apolo! ¿Has visto un hombre más miserable
o acaso a un amante más desafortunado?[19]

5. Preguntado Sófocles si podía gozar con una mujer dijo: «¡Calla, hombre! Me he vuelto un hombre libre que ha
B escapado por su vejez de amos rabiosos y salvajes»[20]. Pues es grato abandonar juntamente con los placeres los deseos,

---

[17] Cf. Teles, pág. 38, 3 Hense², y *Curios.* 519C-D.

[18] Menandro, *El detestado,* frag. 5 Körte (vol. I pág. 127).

[19] *Id.* frag. 6 Körte (vol. I pág. 128).

[20] Véase Platón, *Rep.* 329b-c; se cuenta asimismo en *An seni resp.* 788E, y en *Non posse suav. viv. Epic.* 1094E, pero sin revestir forma de anécdota.

que ni a varón ni a mujer, dice Alceo[21] ⟨...⟩. Esto no es así
en cuanto al amor a la riqueza, sino que como ama pesada y
cruel obliga a adquirir, pero impide usar, y despierta el de-
seo, pero quita el placer. Estratónico se burlaba de los ro-
dios por su prodigalidad, diciendo que edificaban como in-
mortales, pero hacían provisiones como si fueran a morir a
poco[22]. Los avariciosos adquieren como pródigos, pero
gastan como mezquinos y sufren los trabajos, pero no tienen
los placeres. Con todo, Démades[23], plantándose en cierta c
ocasión ante Foción, que estaba almorzando, y al ver su me-
sa, austera y sencilla, dijo: «Me asombro, Foción, de que
puedas almorzar así y te ocupes de la política». Pues él ac-
tuaba de demagogo en favor de su estómago y, consideran-
do que Atenas era provisión pequeña para su despilfarro, se
abastecía además de Macedonia. (Por eso Antípatro dijo, al
verle de viejo, que como a una víctima despiezada no le
quedaba más que la lengua y las tripas[24].) Pero de ti, des-

[21] El pasaje está corrupto. Hemos adoptado la lectura de Kaerr-Vernière que reproduce incompletamente el frag. 195 Reinach de Alceo (= Z 111 Lobel-Page).

[22] Este Estratónico fue un citaredo afamado que vivió en Atenas en el IV a. C. Vuelve a ser citado en *Exil.* 602A. También, según Diógenes Laercio, VIII 63, esto mismo decía Empédocles de los de Agrigento, y también Platón según Eliano, *Varia Historia* XII 29. De los megarenses lo decía Diógenes según Tertuliano, *Apol.* 39, y sin citar el autor Jerónimo, *Epíst.* 123, 15.

[23] Démades, político ateniense (c. 380-319 a. C.). Aunque en un principio apoyó a Demóstenes, fue persuadido luego por Filipo II para hacer un tratado de paz entre Atenas y Macedonia tras la batalla de Queronea (338 a. C.). A partir de entonces, dirigió el grupo pro-macedónico en Atenas, como Plutarco indica, de una forma interesada. No se conserva nada de sus discursos, pero se habla de los *demadeia*, dichos chistosos y cínicos. Véase *Tuend. san.* 126D.

[24] Antípatro, general y regente macedonio, dirigió la represión contra la sublevación griega de 323-322 a. C. a la muerte de Alejandro y supri-

graciado, ¿no se admiraría cualquiera de que pudiendo vivir así, de una forma impropia de un ser libre y humano, roño-
D samente, con crueldad para los amigos y sin honra para la ciudad, sufras males, pierdas el sueño, especules, vayas tras herencias y te sometas, aun teniendo tal viático para una vida ociosa, tu insignificancia? Se cuenta que un hombre de Bizancio dijo al adúltero que se encontraba con su esposa, bastante fea: «¡Infortunado! ¿Que necesidad tenías? Las heces están echadas a perder»[25]. Ea, tú embrollas y prendes fuego, miserable. Deja enriquecerse a los reyes y a sus admiradores, a los que quieren ser en la ciudad los primeros y mandar. A aquéllos les es forzoso por su ambición y su jactancia, por su vanagloria, dar banquetes, conceder favores, pagar una guardia, enviar regalos, alimentar una tropa,
E comprar luchadores. Tú confundes tantos asuntos y los revuelves, te trastornas a ti mismo viviendo, por tu insignificancia, una vida de caracol, soportas incluso todo lo desagradable sin que te ocurra nada bueno, como el asno de un bañero que acarrea leña y ramas, repleto siempre de humo y ceniza, pero sin participar del baño, ni del calor ni de la riqueza.

6. Y esto se ha dicho respecto a ese amor a la riqueza
F propia del asno o la hormiga. Pero existe otro, el de la fiera,

---

mió la democracia ateniense. Démades llevó con él las negociaciones de paz tras Cranón (322), de las que resultaron la muerte de Demóstenes e Hiperides. Esta misma anécdota se repite en *Reg. et imp. apophth.* 183F, y *Vida de Foción* 1, 3 (741F).

[25] Vuelve a encontrarse la anécdota en *Apophth. Lac.* 235E, pero no atribuida a un bizantino, sino a un laconio. Cf. Aristóf., *Plutos* 1085, y Leutsch-Schneidewin, *Paroemiographi Graeci* II, pág. 212, núm. 86: «Hay que beber el vino hasta las heces». Recordemos nuestro dicho español: «Apurar el cáliz hasta las heces». Por lo demás el texto está corrompido.

que delata, busca herencias, calcula e intriga, se preocupa y cuenta cuántos amigos viven aún, para no gozar después nada de lo adquirido de todas partes. Pues igual que rechazamos y sentimos mayor disgusto por las víboras, cantáridas y tarántulas que por osos o leones, porque matan y destruyen a las personas sin sacar utilidad de quienes han matado, así debemos disgustarnos más ante quienes son malvados por miseria y mezquindad que ante quienes lo son por desenfreno, porque aquéllos privan a otros de lo que ellos
mismos no pueden usar por naturaleza. Por eso los pródigos 526A
mantienen una tregua mientras nadan en la abundancia y tienen recursos (como decía Demóstenes a quienes creían que Démades había cesado en su vileza, «pues ahora», afirmaba, «lo veis harto como los leones»[26]), en cambio, para quienes no se dedican a nada grato ni útil no hay cese ni distracción de su avidez, porque están siempre vacíos y faltos de todo.

7. Pero alguien podrá decir, «Por Zeus, ésos guardan y
atesoran para sus hijos y herederos». ¿A quienes nada dan B
en vida, sino que como a las ratas que comen en las minas el polvo de oro no será posible sacar el oro si no están muertas y abiertas en canal? ¿Pero por qué quieren dejar mucho dinero y una gran fortuna a sus hijos y herederos? Para que, evidentemente, ésos lo guarden para otros y aquéllos a su vez, como las cañerías cerámicas que no reciben nada para sí mismas, sino que cada una suelta de sí a otra hasta que desde afuera un delator o un tirano cortando el
contenedor y derivándolo a otra parte, intercepta y desvía el C

[26] Se repite en *Vida de Demóstenes* 32, 6 (856F). La misma frase se encuentra aplicada a Alejandro en *Vida de Alejandro* 12, 2 (671B).

dinero[27], o, como se dice, llegando uno solo, el peor de la familia, devora lo de todos. Pues no sólo, como dice Eurípides[28]:

Los hijos de esclavos son licenciosos por su descuido,

sino también los de los mezquinos, como en cierta ocasión se burlaba Diógenes, diciendo que era mejor ser un carnero de un megarense que ser su hijo[29]. Pues incluso destruyen a quienes parecen educar y los pervierten implantando en ellos su propia avaricia y mezquindad, como si edificaran para sus herederos un fortín que vigilara la herencia. Esto es lo que les aconsejan y enseñan: «Gana y ahorra, piensa que
D cuanto tienes tanto vales»[30]. Esto no es educar sino comprimir y zurcir, como una bolsa para que pueda contener y guardar lo echado dentro. Sin embargo, la bolsa se pone sucia y maloliente después de echado el dinero, los hijos de los avariciosos antes de recibir la riqueza se llenan de avaricia de sus propios padres. Y por cierto que les pagan sus enseñanzas con pagas dignas, no amándolos porque van a recibir mucho, sino odiándoles porque aún no lo reciben. Pues sin haber aprendido a admirar otra cosa que la riqueza
E ni vivir para otra cosa que para poseer mucho, hacen de la

---

[27] Este símil de las conducciones de agua, conocidas ya en la Grecia minoica, pero más frecuentes sin duda en la Grecia del Imperio, encierra una dificultad de interpretación en el *tòn phyláttonta* que hemos traducido por «el contenedor» pero en el que hay un juego de significados, ya que, aplicado a la realidad de la riqueza, podría traducirse por «el ahorrador». Por la primera interpretación se decanta la edición de Klaerr-Vernière: *le contenant*; por la segunda la de De Lacy-Einarson: *the keeper of the wealth*.

[28] Nauck[2], *Trag. Graec. Frag.*, Eur. 976.

[29] Véase Eliano, *Varia Historia* XII 56, y Diógenes Laerc. VI 41.

[30] Horacio, *Sátiras* I 1, 62.

vida de aquéllos un impedimento para la suya propia y consideran que les privan de cuanto tiempo se añade al de aquéllos. Por eso, mientras todavía viven sus padres, sin darse cuenta les roban sin más el placer y gozan como de bienes ajenos, dándoselos, todavía estudiando. Pero cuando, al morir éstos, toman las llaves y los sellos, tienen otro esquema de vida y un rostro ceñudo, severo, altanero. No hay balón ni pelota, ni lucha libre, ni Academia, ni Liceo, sino F
juicio de los criados y examen de las cuentas, discusiones con administradores y deudores, ocupaciones y preocupación que priva del almuerzo y difiere el baño a la noche,

los ejercicios en que se educó y el agua de Dirce[31]

se dejan atrás. Si alguien le dice: «¿No irás a oír al filósofo?», contesta: «¿De dónde puedo? No tengo tiempo desde que murió mi padre»[32]. Infeliz, ¿te ha dejado algo comparable a lo que te quita, el ocio y la libertad? Pero más bien no aquél, sino la riqueza difundiéndose y dominando, como la mujer de Hesíodo:

Le quema sin antorcha y le entrega a una vejez cruel[33], 527A

como si atrajera al alma, cual arrugas prematuras o canas, las preocupaciones y los trabajos que provienen de la avaricia, por las que se consumen el gozo, la ambición y la humanidad.

---

[31] Eur., *Fenicias* 368.

[32] Respecto a la riqueza que aparta de la filosofía cf. Teles, 45, 2-46, 6 Hense[2] y Sén., *Epíst.* XVII 3.

[33] Hesíodo, *Trab. y Días* 705, citado asimismo en *Virt. et vit.* 100E.

8. «¿Pues qué?», podrá decir alguien, «¿no ves que algunos usan pródigamente de su dinero?» «¿Pero tú no has oído», le responderemos, «decir a Aristóteles que unos no usan, otros abusan, como que ninguna de las dos cosas conviene?[34]». Pues a aquéllos no les aprovecha su patrimonio ni les adorna, a éstos incluso les daña y les deshonra.

B Ea pues, observemos en primer lugar cuál es ese uso por el que se admira la riqueza. ¿Es, acaso, el de las cosas suficientes? Entonces los ricos nada tienen más que quienes poseen moderadamente, sino que «la riqueza no es riqueza», como dice Teofrasto[35], y verdaderamente «no es envidiable»[36], si Calias[37], el más rico de los atenienses e Hismenias[38], el de mayores recursos entre los tebanos, se servían de lo mismo que Sócrates y Epaminondas. Pues, al igual que Agatón expulsó del banquete la flauta a las habitaciones de las mujeres, pensando que bastaba la conversación de los

[34] Frag. 56 ROSE; cf. *Vida de Pelópidas* 3, 2 (279B), donde lo cita con mayor amplitud.

[35] TEOFRASTO, frag. 78 WIMMER. Cf. *Quaest. conv.* V 679B, y *Vida de Licurgo* 10, 2 (45C).

[36] PLUT., *Apophth. Lac.* 226E, y *Quaest. conv.* V 679B. Véase asimismo LEUTSCH-SCHNEIDEWIN, *Paroem. Graec.* II, 253, 53.

[37] Hijo de Hipónico. Político ateniense y hombre de gran fortuna que vivió entre el V y IV (murió el 376 a. C.). Desempeñó cargos políticos y militares pero también nos es conocido por su amistad con los sofistas. Sócrates se movió en su círculo y tanto PLATÓN en el *Protágoras* como JENOFONTE en su *Banquete* han hecho de sus casas en Atenas y en el Pireo el escenario de sus diálogos.

[38] Político tebano, muerto en el 382 a. C. Ayudó a Trasibulo en el 404 a. C. y fue uno de los dirigentes anti-espartanos que colaboraron en la guerra de Corinto (395-387). Tras la pérdida de la Cadmea fue ejecutado por medismo. Quizás aquí la referencia sea al hijo, del mismo nombre, que colaboró como diplomático con Pelópidas en Tesalia y en Susa.

asistentes[39], así podrías expulsar también tú los cobertores de púrpura, las mesas lujosas y todo lo superfluo, al ver que los ricos utilizan las mismas cosas que los pobres, y

Pronto podrías colgar sobre el humo el timón, C
[los trabajos

pero no

los de los bueyes y pacientes mulas podrían acabar[40],

sino los de los orfebres, grabadores, perfumistas y cocineros, resultando una hermosa y prudente expulsión de cosas inútiles y extranjeras[41]. Pero si las cosas suficientes son comunes también a quienes no son ricos, la riqueza se venera en razón a lo superfluo y alabas a Escopas[42], el tesalio, quien interrogado sobre algo inútil y superfluo en lo de su casa, dijo: «Pero por cierto, somos felices y dichosos en lo D
superfluo, no en lo necesario», mira, no vayas a parecerte a quien alaba un cortejo y una fiesta más que a la vida.

El festival patrio de las Dionisíacas[43] se celebraba antiguamente con una procesión popular y alegre. Un ánfora de vino y

---

[39] Véase *Banquete* 176E, pero es Erixímaco quien despide a la flautista. Cf. también *Prot.* 347c-d.

[40] Hes., *Trab. y Días* 45-46.

[41] Hemos intentado reproducir el sentido del término *xenelasía*, empleado por Plutarco, que propiamente se refiere a la expulsión de extranjeros, propia del régimen aristocrático espartano. En *Vida de Licurgo* 9, 4 (44E), nos dice Plutarco que aquél hizo una *xenelasía* de las artes inútiles y superfluas.

[42] *Vida de Catón el Mayor* 18, 5 (346F-347A). La riqueza de Escopas se había hecho proverbial. Era tesalio de Cranón y protector del poeta Simónides, quien le celebró en sus versos.

[43] Se trata de las Dionisíacas rurales, tal como aparece en las de Atenas la descripción del cortejo fálico que hace Diceópolis en Aristóf.,

un sarmiento, después alguien arrastraba al macho cabrío, otro seguía portando un cesto de higos pasos y, después de todo, el falo. Pero ahora eso se desprecia y se ha desvanecido a favor de cortejos con vasos de oro y mantos caros, tiros de cabalgaduras y máscaras. Así lo que tiene la riqueza de necesario y útil ha quedado sepultado bajo lo inútil y lo superfluo.

E 9. A la mayoría de nosotros nos sucede lo que a Telémaco. Pues él, por inexperiencia, o más bien por falta de gusto, al ver la casa de Néstor con lechos, mesas, mantos, cobertores, vino dulce, no felicitaba a quien era rico en recursos necesarios o también provechosos, mientras que en su visita a Menelao, cuando contempló marfil, oro y ámbar, se quedó estupefacto y exclamó:

¡Tal debe ser la sala de Zeus Olímpico en su interior;
¡Cuán innumerables maravillas!; el respeto se apodera de [mí al contemplarlo[44].

Pero Sócrates o Diógenes habrían dicho:

¡Cuán innumerables miserias!

e inútiles y vanas;

F *la risa se apodera de mí al contemplarlo*[45].

Acarnienses 247 ss. De Lacy y Einarson, *ad loc.*, citan a M. P. Nilsson (*Studia de Dionysiis Atticis*, Lund, 1900, pág. 91), quien pensaba que Plutarco compara la fiesta ática, conocida por sus lecturas, con las que se celebraban en su época en las grandes ciudades. L. Deubner, *Attische Feste*, Hildesheim, 1969 (repr. 1.ª ed., Berlín, 1932, y 2.ª, 1966) pág. 136, nota 2, hace notar que, si Plutarco describía la fiesta en Beocia, ésta era muy similar a la del Ática.

[44] *Od.* IV 74-75.

[45] Reproducción plutarquea del v. 75 de Homero con idéntico esquema del hexámetro.

¿Qué dices, insensato? Cuando debías despojar a tu mujer de la púrpura y los adornos para que cese en su molicie y en su locura por atavíos extranjeros[46] ¿a tu vez embelleces tu casa como un teatro o un escenario para quienes entran?

10. Tal felicidad procura la riqueza, la de espectadores y testigos o no ser nada[47]. ¡Semejante es la prudencia, el ejercicio de la filosofía, conocer lo debido sobre los dioses aunque se pase inadvertido a todos los hombres! Esto con- 528A
lleva un brillo particular y una gran luz en el alma[48] y produce una alegria habitual en ella, porque por sí misma recibe el bien, ya la vea alguien, ya pase inadvertida a dioses y hombres todos[49]. Tal es la virtud, la verdad, la belleza de las matemáticas[50], la geometría, la astronomía ¿con cuál de éstas merece comparar esos adornos de la riqueza, collares y espectáculos de jovencitas? Si nadie la ve ni la mira, realmente la riqueza se vuelve invisible[51] y sin brillo. Pues el rico, cuando cena solo con su mujer o con sus allegados, no pone cuidado en mesas de limonero ni en copas de oro sino B
que usa lo que tiene a mano, su mujer no lleva oro ni púrpura, se presenta sencilla. Pero cuando se celebra un banquete,

---

[46] Alusión a Helena que había abandonado a Menelao por un extranjero, Paris.

[47] *Quaest. conv.* V 679B; LUCIANO, *Filosofía de Nigrino* 23.

[48] Hay dos referencias a Aristóteles. La primera es el frag. 664 ROSE, citado en *Laud. ips.* 545A, en cuanto a nuestro conocimiento sobre los dioses; la segunda en DIÓG. LAERC. V 17, respecto a la luz del alma.

[49] PLAT., *Rep.* IX 580c.

[50] PLAT. *Gorg.* 475a.

[51] La riqueza es proverbialmente ciega, así ARISTÓF., *Pluto* 90, y PLAT., *Rep.* VIII 554b. Pero aquí parece que el adjetivo debe tomarse en su otro significado de «invisible», como *Quaest. conv.* V 678B, y *Vida de Licurgo* 10, 4 (45C-D).

esto es, cortejo y teatro, se introduce también el drama de la riqueza:

Saca de las naves lebrillos y trípodes[52],

se agotan los estantes de las luces, se cambian las copas, se cambian las vestimentas de los coperos, todo se mueve, oro, plata, vajilla incrustada de piedras preciosas, confesando que se es rico para otros. Pero se necesita templanza, ya se cene solo, ya se dé una gran fiesta.

---

[52] *Il.* XXIII 259, cuando Aquiles está preparando los premios para los juegos funerarios en honor a Patroclo.

ÍNDICE DE NOMBRES

ÍNDICE GENERAL